

LOS DISCURSOS A LA NACIÓN ALEMANA DE FICHTE, ¿UN “PASO ATRÁS” EN EL PROYECTO POLÍTICO DE LA ILUSTRACIÓN?

Martín ZUBIRÍA

UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO / CONICET (ARGENTINA)

mzubiria@logos.uncu.edu.ar

Resumen: El presente artículo, de carácter correctivo (vouscorrigé), se enfrenta con una serie de juicios condenatorios lanzados sobre la obra de Fichte mencionada en el título, a cuya naturaleza filosófica no se le hace la debida justicia en la medida en que, como suele ocurrir, se la considera desde una perspectiva puramente política.

Palabras clave: Idealismo alemán, nacionalismo, ideología.

Abstract: This paper of corrective character (vouscorrigé) faces a series of damning judgments on the work of Fichte mentioned in the title. The philosophical nature of his work cannot be adequately understood if it is, as usual, considered from a purely political perspective.

Keywords: German Idealism, Nationalism, Ideology.

“Estamos hartos del vergonzoso abuso que se comete con estos discursos; no estamos dispuestos a seguir tolerando que supuestos tácitos y afirmaciones estentóreas de lo que no guarda relación alguna con la verdad pretendan atribuirle un contenido que ni remotamente tienen; ni queremos tampoco ser de los que miran de brazos cruzados cómo Fichte es usado y tomado por lo que no es.”

Gustav Landauer 1914.¹

1) LANDAUER, Gustav en BECKER, Hans-Joachim, *Fichtes Idee der Nation und das Judentum* (Fichte-Studien-Supplementa Bd. 14), Amsterdam-Atlanta, Rodopi, 2000; cap. XIII: Wie nationalstisch sind die Reden an die deutsche Nation?, p. 142.

Escritas hace ya un siglo, cuando en Alemania algunos enceguecidos querían hacer de Fichte el teórico de la Guerra Mundial, las palabras del epígrafe dejan entrever que la lectura de los *Discursos a la nación alemana* de Fichte no es una empresa fácil. Atraídos seguramente por su título, tan sencillo como popular, muchos lectores inadvertidos acerca del carácter especulativo, puesto que genuinamente filosófico, de la obra de marras, supusieron que podían abrir juicio acerca de ella por aquellos pasajes sueltos que acá y allá buenamente comprendían y fue así como estos *Discursos*, ya desde su misma aparición, en 1808, se vieron expuestos a una larga serie interpretaciones erróneas y abusivas. En la misma Alemania, primero durante la guerra franco-prusiana (1870-71), luego durante la Primera Guerra Mundial y más tarde durante el Nazismo, las fuerzas nacionalistas expurgaron en la obra de Fichte cuanto podía servirles para corroborar su posición ideológica y lo *utilizaron* sin miramientos, del mismo modo en que también se lo hizo con los escritos de Nietzsche y de Wagner. Las facciones políticas y militares empeñadas en hacer de Fichte el teórico del nacionalismo prusiano lo invocaron más tarde como defensor del nacionalismo racial. Por simple reacción y sin haberse detenido a examinar su obra con el debido sosiego, no pocos autores posteriores vinieron a ponerlo en la picota no ya como ideólogo del nazismo, sino como padre y fautor del antisemitismo...²

No hace falta tener ojos de lince para ver que la experiencia del *filósofo* Fichte, en cuanto estuvo animado por el designio de intervenir en el mundo concreto de los hombres, fue semejante a la del *filósofo* Platón. Por muy diversas que hayan sido las circunstancias respectivas, en ambos parece haberse cumplido la palabra de un altísimo poeta hermético italiano dicha en abono de su vida distante y solitaria: a la poesía “se la solicita a menudo para un destino diferente <del propio> y se quería volver a verla en la plaza pública, pero aquellos que muerden el anzuelo y bajan al ágora pronto son silbados”.³ Así parece ocurrir, en efecto, también con la filosofía, porque si bien es verdad que los *Discursos a la nación alemana* fueron acogidos en su hora con grandísimo fervor y entusiasmo, las ideas centrales expuestas por ellos, referidas a la reforma de la educación, estuvieron muy lejos de haberse concretado nunca y el propio Fichte, habiendo sido nombrado pocos años más tarde primer rector de la Universidad de Berlín (1810), sólo pudo permanecer unos meses en sus funciones, porque el novel rector, empeñado en la defensa de un estudiante

2) Una simple patraña que Hans-Joachim Becker (ver nota anterior) ha sabido deshacer de manera definitiva.

3) MONTALE, Eugenio, *Antología*. Selección, traducción, prólogo y notas por Horacio Armani. Buenos Aires, Compañía General Fabril Editora, 1971, p. 127.

de medicina judío y pobre cuyo honor había sido gravemente ofendido, decidió renunciar el cargo al advertir azorado que el senado le negaba su apoyo y consagrarse de allí en más sólo a sus estudios y a su tarea de profesor.

Lo cierto es que, en el caso de los *Discursos*, una lectura poco cuidadosa o sesgada, o el simple hecho de suponerlos un tratado de “teoría política”, sin atender a la naturaleza genuinamente *filosófica* de la obra, ha de acarrear por fuerza todo género de confusiones. No hace un siglo todavía, es verdad, pero sí una larga década ya, la obra a que nos referimos, también ella un portavoz del espíritu del “Idealismo alemán”, fue objeto de un artículo asaz polémico publicado en esta misma revista,⁴ sin que el tiempo transcurrido desde entonces haya hecho mella en él, porque por su misma condición de texto impreso (*scripta manent!*), todavía continúa condenando los *Discursos*, más aún, fustigándolos por su pretendida índole *ideológica*, que se supone fácilmente reconocible tanto en los “ingredientes irracionales” (p. 64) que sustentan el planteo teórico como en “el carácter movilizador de la acción política que en definitiva persigue” (ibíd.). Todavía siguen estando allí los errores de ese artículo acerca de una obra cuyo autor, uno de “los pocos sabios que en el mundo han sido”, será siempre digno de veneración y memoria por parte de quienes cultiven la filosofía; todavía siguen estando allí la indignación sin reservas, los epítetos condenatorios, la ironía – “¿qué noble espíritu no se conmoverá ante tan bello ideal igualitario <...>?” (p. 74),⁵ o “¡Qué maravilloso despliegue de idealismo!” (p. 76) –, sin haber provocado hasta el presente la menor respuesta, que sepamos, como si nadie hubiese leído nunca esas páginas de Martínez Cinca o bien como si sus lectores hubiesen dado por bueno cuanto en ellas se afirma. Y de esto último precisamente se trata, pues esas afirmaciones son a nuestro juicio graves y están formuladas además de un modo tan desaprensivo que, aun a sabiendas de lo intempestiva que puede parecer esta salida nuestra a la palestra –el tiempo, después de todo, como lo supo Fichte, “existe sólo para la imaginación”⁶– no hemos podido negarnos a cumplir con un antiguo deber de conciencia al intentar poner otra vez las cosas en su sitio y ver en aquellas páginas polémicas, sin tocar a la persona del autor, una materia donde ejercitar, en la medida de nuestras fuerzas, esas magnas virtudes que Alcuino (735-804) tuvo por propiamente filosóficas: *prava corrigere, et recta corroborare, et*

4) MARTÍNEZ CINCA, Carlos Diego “Los *Discursos a la nación alemana* de Fichte: un paso atrás en el proyecto político de la Ilustración” *Philosophia* (2004), pp. 62-85.

5) No se trata de *conmoverse*, sino de reconocer la verdad y la justicia de ese ideal.

6) “nur für die Einbildungskraft giebt es eine Zeit” en: *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794/95), GA I, 2, p. 360.

*sancta sublimare.*⁷

Martínez Cinca se propone “analizar los orígenes filosóficos del nacionalismo como ideología y su estrecha relación con la educación popular” (p. 62). No basta pues con que los hombres se encieguezcan con el nacionalismo, también hay que buscarle a éste un origen *filosófico*... ¿Acaso para corroborar la vieja sentencia latina de que “el pez se pudre primero por la cabeza”?⁸ Pues bien, no por legítimo este propósito deja de obturar, ya por sí solo, la posibilidad de hacer justicia a los *Discursos* en la medida en que se los considera desde el punto de mira de una disciplina *particular*: la llamada “Teoría política” o “Filosofía Política”. No siendo Fichte un “pensador político”, como Maquiavelo o como Tocqueville, sino un *filósofo* empeñado en forjar la *totalidad* del saber como una doctrina unitaria de carácter sistemático, puesto que a partir de un fundamento único, sus tratados en materia de Filosofía Política sólo pueden ser juzgados *debidamente* si se los considera a la luz de los principios de tal doctrina. De lo contrario se corre el riesgo inevitable de convertirlos en mero *material* del que uno puede servirse a su sabor para alimentar la vieja hidra llamada “Ensayo”.

Pero al margen de la parcialidad del punto de vista, causa principal de todos sus desaciertos, el artículo de que se trata presenta de manera inmediata la siguiente dificultad formal. En la “Introducción” se señala que, para analizar “los aspectos fundamentales que configuran el nacionalismo como una ideología” (p. 62) –entendámonos: para utilizar el escrito de Fichte como un instrumento al servicio de una tesis preconcebida– bastará con atenerse a *cinco* de los discursos que integran la obra de Fichte: del cuarto al octavo.

Un párrafo más abajo leemos que el autor pretende “comprender *el genuino alcance* de los *catorce* discursos que componen la obra en cuestión” (ibíd.; subrayados nuestros). Pero todo cuanto el artículo aporta al respecto, si del propósito de comprensión integral se trata, consiste en haber transcripto los títulos de cada discurso, tal como figuran en el índice de la obra (p. 66); algo que, se nos concederá, no revela una capacidad hermenéutica particularmente penetrante. Y un poco más adelante, obedeciendo al propósito de analizar “el manejo ideológico” (sic!) que Fichte realiza de los conceptos de “pueblo” y “nación”, se insiste en que el examen se atenderá a los *cinco* discursos ya señalados (del cuarto al octavo), en desmedro, pues, de los nueve restantes (p. 67). Pero tras haber examinado algunos párrafos del discurso cuarto, el

7) ALCUINO DE YORK en NIETZSCHE (KStA, vol. 12, p. 87; Escritos póstumos: 2 = W I 8. Otoño de 1885 – otoño de 1886, 2 [55]).

8) *Piscis primum a capite foetet.*

autor, invocando “razones de brevedad”, anuncia que no puede dar “mayores detalles de los discursos quinto, sexto y séptimo” (p. 70) y prosigue con sus observaciones ateniéndose sólo al octavo. *Intelligenti pauca*.

El artículo, que adopta desde un comienzo el tono inequívoco de la diatriba, descansa sobre una serie de pasajes cuidadosamente escogidos para poner de manifiesto la “xenofobia” (p. 68), las “afirmaciones gratuitas” (ibíd.), “la irracionalidad de todas las pruebas que Fichte propone” (p. 69), el “menosprecio por las leyes y la sociedad civil” (p. 71), el “totalitarismo rampante” (p. 78), la “lógica totalitaria” (ibíd.) y, en suma, el “crudo nacionalismo” (p. 79) de aquel espíritu sublime que forjó la *Doctrina de la ciencia* y que en su tratado sobre *El destino del hombre* escribió: “Lo único que puede importarme es el avance de la razón y la moralidad en el reino de los seres racionales.”⁹

Todo ello apoyado por un puñado de citas de obras de la bibliografía secundaria de carácter muy general –no hay una sola mención siquiera de los innumerables estudios específicos dedicados al pensamiento político de Fichte–, citas que resulta muy duro de aceptar, porque, siendo aquella bibliografía un verdadero mar sin orillas, se las introduce como un simple *factum* y sin la menor justificación. El autor dice, por ejemplo, que “es indispensable ensayar <...> una definición de lo que la teoría política entiende por ideología” (p. 63; el subrayado es nuestro); pero en lugar de explicar cuál teoría es esa, de un modo más preciso, y cómo es que ella entiende de esto y de lo otro, nos presenta a renglón seguido, como si de una misma persona se tratase, las explicaciones escuetas de un tal Mario Justo López... Explicaciones, por lo demás, que el lector también podría hallar en una buena enciclopedia.

Y cuando el artículo señala, a propósito del mismo término de “ideología”, algunas cosas que “sugiere” (sic!) otro autor, en este caso Jean-Yves Calves, el lector se pregunta en vano cuál es la razón por la que debe dar crédito a tales *sugerencias*. Llama la atención, por su parte, el que no se haya querido apelar bajo ningún concepto al menos a la sólida y accesible “Introducción” de Hans-Christian Lucas, antepuesta con buen criterio a la traducción española de los *Discursos* (pp. 9-37), con cuya ayuda el artículo se habría librado a tiempo de más de un desacierto.¹⁰

9) FICHTE Johann Gottlieb, *El destino del hombre*, Juan Ramón Gallo Reyzábal (trad.), Sígueme, Salamanca, 2011, p. 196.

10) Véase por ejemplo el siguiente pasaje de esa “Introducción”: “Mientras los *Discursos* de Fichte en general han sido y son interpretados como productos nacionalistas y en tal sentido explotados ideológicamente, existen también voces que los consideran no sólo poco nacionalistas, sino incluso escasamente político. Cf. ENGELBRECHT, H. C. *Johann Gottlieb Fichte, A Study of his political writings with special reference to his Nationalism*, New York, Columbia University Press, 1933, p.

También es digno de lamentar que él ignore los otros tratados fichteanos en materia de filosofía práctica,¹¹ a la luz de los cuales hubiese sido posible verificar si las mentadas lacras afectan sólo a los *Discursos*, que deberían tenerse entonces por un curioso y anómalo exabrupto del encendido genio de Fichte –al hablar Martínez Cinca, “en el colmo de su exasperación” (para decirlo con un giro utilizado por él mismo, p. 70), de una “confusa mixtura de exaltación nacional, xenofobia y desprecio por las leyes y la tradición jurídica” (pp. 71s.), uno estaría tentado de creer que los *Discursos* no son más que un burdo panfleto –o si por el contrario constituyen un rasgo definitivo de su espíritu, pues razón no le falta a Cicerón cuando afirma que “los filósofos deben ser apreciados no por sus voces aisladas, sino por su continuidad y coherencia.”¹²

Apenas si hace falta decir qué distinta resulta la obra cuando se la considera del único modo en que conviene hacerlo tratándose de un texto filosófico, esto es, *sine ira et studio*.

Por de pronto, el hecho de que Fichte, en una hora histórica crucial para Alemania, vencido el ejército prusiano por las tropas napoleónicas en la doble batalla de Jena y Auerstedt, el 14 de octubre de 1806, haya tenido en un Berlín ocupado por los soldados franceses¹³ y sabiendo que había espías entre sus oyentes la valentía de cumplir con el deber cívico de alentar a la nación para sacarla de su estado de postración y señalarle la dignidad de su misión histórica en el porvenir inmediato, no pudo sino provocar la adhesión espontánea de sus oyentes de entonces, como de hecho lo hizo, y resultará siempre digna de admiración por la elevación de sus miras. Lo vehemente de su tono responde a la decepción casi infinita que Francia, la patria de cuantos se consideraban amigos y defensores de la libertad, había provocado en uno de sus más ardientes campeones,¹⁴ sin que ello, sin embargo, lo lleve a caer en ningún “nacionalismo crudo” ni, mucho menos, en ningún “irracionalismo”. Lo que mueve a Fichte de manera inmediata, y así lo muestra también su correspondencia

123: “They are hardly even political speeches, but rather educational and pedagogic advice”. Los políticos de su época parecen haberse inclinado por la segunda interpretación, dado que los franceses no tomaron medida alguna contra el fogoso orador.” (p. 36).

11) Ocupan cuatro volúmenes de más de quinientas páginas cada uno en la edición de sus obras a cargo de Immanuel Hermann Fichte, Berlín, De Gruyter reimpr. 1971 (vols. III, IV, VI y VII).

12) “*Non singulis vocis philosophi spectandi sunt, sed ex perpetuitate atque constantia*” (Tusc. V, 31).

13) Que el invasor no era precisamente condescendiente en materia de oposición política lo había mostrado hacía muy poco el caso del librero Palm, de Nuremberg, acribillado a balazos por haberse atrevido a publicar un par de folletos antinapoleónicos.

14) Cfr. SCHOTTKY Richard. (ed.), *Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution* [Contribución a la rectificación de los juicios del público sobre la Revolución Francesa], Hamburgo, Meiner, 1973.

de aquel entonces con las autoridades del gobierno prusiano, es el propósito de que se establezca en Alemania un estado de derecho de carácter constitucional. En el discurso octavo se expresa Fichte sin ambages contra lo que habría ser más tarde el absolutismo estatal, allí donde se dice que el Estado “no es algo primero y existente para sí, sino simplemente un medio para el fin superior de la educación que, progresando de manera continua y regular, es la de lo puramente humano en esta nación.”¹⁵ El Estado no es pues sino la meta de una etapa pedagógica en el camino que conduce hacia un “fin superior”. Pasar esto por alto significa querer manipular la comprensión fichteana del Estado, acusada también, no sin una gran falta de responsabilidad, de haber promovido la nefasta ideología racial germánica. Fue precisamente una autora citada en el artículo con el propósito de *descalificar el pensamiento político de Fichte*, Hannah Arendt, quien poco después de la Segunda Guerra defendió al filósofo de manera expresa contra aquella acusación, al señalar que lo decisivo en la idea fichteana de nación es el momento de la lengua y no el de la raza, y que en la obra del filósofo no es posible hallar representaciones étnicas en el sentido de elementos raciales específicos.¹⁶

La tesis que hace de los alemanes “un pueblo originario” (“*Urvolk*”; ya la misma voz latina de “*germanus*” significa “genuino”, “auténtico”), así como los griegos lo fueron en la Antigüedad o como también lo son los pueblos eslavos en la Europa oriental¹⁷ procede, en efecto, de la teoría fichteana del lenguaje. Pero acerca de la justificación de ésta y del modo en que Fichte entiende la esencia de la lengua y lo que significa para él el hecho de que una “lengua originaria” se mantenga viva, el artículo, al no detenerse en las reflexiones y análisis conceptuales respectivos, tampoco nos dice si estos son verdaderos o falsos, sino que se limita a tildarlos de “largos y complicados” (p. 67); y como todo se reduce a emplear estos dos adjetivos, uno está tentado de preguntarse en qué medida Martínez Cinca habrá comprendido tales análisis, de los que el lector, por su parte, en la medida en que se atenga sólo a la letra

15) Citamos el texto de Fichte por la traducción de Luis A. Acosta y de María Jesús Varela, Buenos Aires, Ediciones Orbis, 1984 (la misma utilizada por Martínez Cinca), con nuestras propias enmiendas realizadas a partir de la lectura del original alemán publicado en el tomo VII, de las *Fichtes Werke*, ed. cit.; la cita corresponde en este caso a la p. 168 de la trad. española.

16) Véase su obra, publicada originalmente en inglés (New York, 1951), *Elemente und Ursprünge totalitärer Herrschaft*, München, 1998, p. 366, n. 13.

17) “Cuando Fichte precisa en el séptimo discurso el significado de “germanidad” (*Deutschheit*), usa la expresión en un sentido completamente extraño al lenguaje actual y que *nada tiene en común* con el concepto de germanismo (*Deutschtum*) y nacionalidad (*Volkstum*). Lo que términos como “pueblo”, “pueblo originario”, “germanos” o “alemanes” en sentido fichteano ponen de relieve <...> es el interés por el progreso del género humano en la realización de la libertad. <...> Las expresiones “germano” y “germanidad” significan aquí más una actitud espiritual (*Geisteshaltung*) que la pertenencia a una nación determinada.” HANS-CHRISTIAN Lucas, *Introducción*..., p. 36.

del artículo, nada puede llegar a saber. En relación con este punto, el de la concepción fichteana del lenguaje, que desempeña un papel central dentro del desarrollo conceptual de los *Discursos*, todo se reduce a citar un párrafo algo extenso, sin hacer el menor intento de justificar o iluminar su sentido, y censurado además de antemano con la afirmación nada halagüeña de que lo ahí se dice “apenas resistiría hoy el embate de un lingüista medianamente preparado” (ibíd.). ¿Será así? *Dubito*, porque tal lingüista tendría que saber antes *de qué* está hablando Fichte y resulta poco probable que pudiese saberlo, habida cuenta de que la comprensión especulativa de la naturaleza del lenguaje difiere *toto coelo* del modo en que éste suele ser entendido por una disciplina positiva como la Lingüística. Por eso resulta digno de asombro y de recuerdo, en este contexto, el juicio de un *lingüista* de la talla de Jakob Grimm (1785-1863), profesor que fue de la Universidad de Göttingen y más tarde miembro de la Academia de Ciencias de Berlín, un erudito versado, además, en Derecho por haberlo en la Universidad de Marburgo y en París, quien alabó sin reservas los *Discursos* al afirmar que con ellos Fichte creó “uno de los libros más magníficos que hayan sido jamás escritos” (a Friedrich Carl von Savigny, el 31 de agosto de 1809).

Fichte estaba persuadido de que “las fronteras primeras, originarias y realmente naturales de los Estados son, sin duda alguna, sus fronteras internas. Quienes hablan la misma lengua están unidos entre sí por una serie de lazos invisibles, simplemente por naturaleza, y mucho antes de cualquier artificio humano; se entienden entre sí y son capaces de entenderse cada vez con mayor claridad, pertenecen al conjunto y constituyen por naturaleza un todo único e inseparable” (Discurso decimotercero, p. 235). Esta importancia asignada al lenguaje como elemento determinante de la nacionalidad representaba una doble oposición, por un lado, al *Ancien Régime*, bajo el cual el carácter contingente del derecho sucesorio y las sutilezas jurídicas que debían sostenerlo llevaron a una serie de guerras de sucesión que devastaron la Europa del siglo XVIII, y por otro lado, a la exigencia de la Francia revolucionaria, que al buscar con su principio del estado nacional una nueva base para la convivencia de los pueblos exigía reconocer unos supuestos “límites naturales” que superaban, abiertamente, los de la nación. Pretender que el Rin era uno de esos límites significó la anexión de no pocos territorios alemanes, sí, pero también la de Bélgica y la del sur de Holanda.

Y cuando Fichte añade, a continuación del párrafo antes citado, que “un pueblo así (determinado por la lengua común) no puede querer admitir en su seno a otro pueblo de distinto origen y de distinta lengua ni mezclarse con

él sin desorientarse y perturbar enormemente el desarrollo equilibrado de su formación, *por lo menos de momento*” (ibid.; subrayado nuestro), en lugar de apresurarse para acusarlo de xenofobia convendría detenerse a considerar, primeramente, que el giro final, “por lo menos de momento”, indica que lo dicho no vale como una cuestión de principio, sino como algo que, a su debido tiempo puede muy bien resolverse y que de hecho, para el mismo Fichte, se resolvió una y otra vez a lo largo de la historia. Y luego, que es inadmisibles perder de vista, por un lado, lo que significó durante la época anterior a la Revolución la voracidad en materia de anexiones políticas llevadas a cabo en nombre del mentado derecho sucesorio –pueblos y provincias, según Fichte, no pueden verse afectadas en absoluto por ese derecho– y, por otro, la política de conquista sostenida por Napoleón, que permitió extender el imperio francés hasta el Adriático y el mar Báltico, pues para que el imperio galo pudiese tener un puerto también sobre este mar, no hubo el menor escrúpulo para declarar francesa a la ciudad de Lübeck. Las palabras de Fichte arriba citadas representan así su rechazo a lo que más tarde, en la segunda mitad del siglo XIX habría de designarse con el término de “imperialismo”.

Por eso el filósofo también veía como un hecho positivo el que los reinos alemanes no hubiesen intervenido, a diferencia de la mayor parte de los grandes estados europeos, en el reparto del mundo mediante conquistas coloniales. Y tenía el mercado de esclavos a que ellas dieron origen por una de las grandes miserias de la humanidad civilizada. De hecho, el pensamiento anticolonial y el propósito de asegurar la paz de manera duradera no son ideas nuevas en los *Discursos*, porque *El estado comercial cerrado*,¹⁸ que publicó en el año 1800, había sido concebido políticamente con el fin de volver imposible un colonialismo alemán. Ya en aquel entonces veía Fichte con absoluta claridad lo que escribe en su dedicatoria al ministro v. Struensee: “que es imposible que una relación como la de Europa frente al resto del mundo, no estando fundada en el derecho y la equidad, pueda perdurar.”

¿Cómo podría ofender a un lector imparcial el hecho de que el autor de unos *Discursos a la nación alemana* insistiera en el papel decisivo de esta última para el futuro de Europa? ¿Cómo podría un alemán culto negarse a la conciencia de que la nación alemana era, después de todo, la nación del “Sacro Imperio Romano”,¹⁹ en una hora en que la mayor parte del continente euro-

18) “Der geschlossene Handelsstaat”, en: *Fichtes Werke...*, vol. III, pp. 387 y ss.

19) “Sacro Imperio Romano de la nación alemana” (*Heiliger Römischer Reich deutscher Nation*), tal es el modo en que se lo denomina tradicionalmente en Alemania ya desde comienzos del siglo XVI. Cf. STOLLBERG-RILINGER, Barbara, *Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation. Vom Ende des Mittelalters bis 1806*, Múnich, Beck, 2009⁴.

peo había capitulado de manera incondicional ante una potencia extranjera? ¿Podía Fichte dejar de “*hacer que el espíritu de la libertad hallase una patria nueva, privado de la propia tras haber abdicado en Francia, como era manifiesto, bajo el poder de Napoleón*”?²⁰ Sólo si se ignora esta circunstancia puede confundirse la exaltación de lo alemán con un nacionalismo estrecho. En rigor, dado que el concepto de ‘nacionalismo’ brilla en los *Discursos* por su ausencia, sería más propio hablar de patriotismo, asunto acerca del cual Fichte redactó en esos mismos años un breve tratado.²¹ “Su nacionalismo, si uno quisiese mantener el término, fue en cierto sentido un nacionalismo ‘en sentido cosmopolita’ [*weltbürgerlich*]. Ya por el hecho de que para Fichte la erección interior de la nación alemana se vinculaba con el propósito de ‘erigir consigo, al mismo tiempo, todos los demás pueblos’ (Discurso duodécimo, p. 230).”²²

En el séptimo discurso, pasado por alto “por razones de brevedad”, hay un párrafo que ilumina como pocos la comprensión fichteano del “nacionalismo” y la aparta de manera inequívoca de un fácil chauvinismo: “*todo aquel que cree en la espiritualidad y en la libertad de esta espiritualidad y desee su desarrollo interno dentro de la libertad, no importa dónde haya nacido ni en qué idioma hable, es de nuestra estirpe, nos pertenece y se nos unirá. El que cree en el estancamiento, el retroceso, la danza circular, o pretende poner una naturaleza muerta al timón del gobierno del mundo, no importa donde haya nacido ni en qué idioma hable, no es alemán, nos es ajeno y es de desear que se separe limpiamente de nosotros y cuanto antes mejor*” (p. 153, subrayados nuestros). No ya el lenguaje, sino, en última instancia los valores universales del espíritu y de la libertad son los que determinan para Fichte la pertenencia a la nación.²³

A partir de un examen sosegado e imparcial de los *Discursos*, toda una autoridad en materia de estudios fichteanos como Wolfgang Janke ha podido concluir que “los continuos intentos por estrechar el sentido de los *Discursos* y volverlos sospechosos son absurdos e inconsistentes. Carecen de toda justificación histórica y conceptual. Determinadas oraciones son arrancadas de su contexto, aisladas de su fundamentación sistemática y manipuladas en cuanto a su alcance y sentido. No en última instancia ignoran las torpes acusaciones y las burlas malignas la circunstancia de que Fichte anunciara sus discursos so-

20) BECKER, Hans-Joachim, *Fichtes Idee der Nation...*, nota 1, p. 150.

21) FICHTE Johann Gottlieb, “Der Patriotismus und sein Gegenteil” (1807) [El patriotismo y su contrario], en: *Fichtes Werke...*, vol. XI, pp. 221 y ss.

22) BECKER, Hans-Joachim, *Fichtes Idee der Nation...*, nota 1, p. 150.

23) Cfr. el cap. “L’idée fichtéenne de nation: lumières ou romantisme?” in RENAUT, Alain (ed.): *Histoire de la philosophie politique*, vol. III: Lumières et romantisme, Paris 1999.

bre la situación crítica, en materia política, militar y espiritual en que se hallaba la nación alemana, como una continuación de las lecciones que había ofrecido dos años antes con enorme aplauso: *Los caracteres de la edad contemporánea*. Según esto, los *Discursos* se sitúan en el horizonte de su comprensión de la Filosofía de la Historia e incluso, algo en lo que se repara menos todavía, en un contexto de carácter filosófico y religioso.

“La construcción histórico filosófica de un ‘plan universal’, por parte de Fichte, no prevé la hegemonía mundial de un pueblo sobre los demás. Fichte explica, por el contrario, que cada nación es una envoltura de lo divino y se halla bajo una ley particular de su desarrollo. Es esa ley, que jamás puede llegar a descubrirse completamente, la que determina el carácter nacional. Ella ‘determina por entero y perfecciona el denominado carácter nacional de un pueblo; aquella ley del desarrollo original y divino’ (GA I/10, 201). De allí que sea una contradicción reducir a la nación alemana una república de pueblos que poseen un carácter nacional, puesto que son todos un reflejo de lo divino.”²⁴

Wolfgang Janke llama la atención, además, sobre algo que suele olvidarse con frecuencia: el hecho de que Fichte haya sido un precursor –de un modo diferente del de Novalis– de la idea de “Europa”: “La patria verdadera de los alemanes es (según Fichte) la Europa común (y no una suerte de gran Alemania pangermánica). La Europa cristiana es, según su verdadero ser, un estado cultural común de derecho y libertad: ‘puesto que todos los europeos cristianos son, en su esencia, un pueblo, hay que reconocer la Europa común como la única patria verdadera <...>. Ellos buscan libertad personal, derecho y ley iguales para todos <...>. Quieren pensar la libertad según sus principios religiosos y científicos.’ (*Los caracteres de la edad contemporánea*, Conferencia XIV).”²⁵

La apelación a lo patrio ha de situarse por fuerza el foco de la conciencia cuando “se ha destrozado la constitución imperial, el último vínculo externo que unía a los alemanes” (Discurso duodécimo, p. 229). Sabido es que para introducir intereses que operasen como fuerzas políticas centrífugas, Napoleón había creado recientemente el imperio de Austria, los reinos de Westfalia, de

24) JANKE, Wolfgang, *Die dreifache Vollendung des deutschen Idealismus. Schelling, Hegel und Fichtes ungeschriebene Lehre* (Fichte-Studien-Supplementa, Bd. 22), Amsterdam-Atlanta, Rodopi, 2009, p. 220. Sobre el final del texto citado introduce el autor la siguiente nota a pie de página: “I. Radrizzani: *Ist Fichtes Modell des Kosmopolitismus pluralistisch?* [¿Es pluralista el modelo fichteano del cosmopolitismo?], en: *Fichte-Studien* (1990) 2, pp. 7-19. El autor indaga la firmeza de la síntesis entre nacionalismo y cosmopolitismo, entre patriotismo y ciudadanía universal, y prueba que el modelo pluralista del cosmopolitismo fichteano posee un fundamento religioso.”

25) JANKE, Wolfgang, *Die dreifache Vollendung ...*, p. 216.

Baviera, de Württemberg y de Sajonia, así como toda una serie de Grandes Ducados y Principados. Fichte se propuso reaccionar contra esta intención disolvente. Su idea de nación se vincula con el desaparecido *Sacro Imperio* en cuanto “idea” o creación del espíritu, en la medida en que él representaba una unidad espiritual antes que política, donde lo supranacional estaba por encima del afán de delimitar y separar. Es teniendo en la mente esa idea de nación, que ya Lutero se había dirigido, en un texto fundacional de la Reforma, *A la nobleza cristiana de la nación alemana*.

Pero en la época en que nacen los *Discursos* los revolucionarios franceses habían dado a la palabra “nación” un significado nuevo: “declararon al pueblo como soberano absoluto y entendieron su levantamiento como el de la nación misma; y puesto que ésta fue la primera en llevar a cabo la Revolución, ella se convirtió ante sus ojos en >la grande Nation<”.²⁶ Es así como Fichte se funde el antiguo concepto alemán de nación con el revolucionario, de cuño francés, en una unidad nueva, si bien el acento del elemento cosmopolita representa un añadido fichteano tomado de la tradición ilustrada del siglo XVIII. El patriotismo sólo se entiende, según Fichte, si se entiende primero qué es el cosmopolitismo y se ve cómo este se determina de manera más precisa en aquél. Y si los *Discursos*, en oposición a *Los caracteres de la edad contemporánea*, subrayan con mayor énfasis el elemento nacional, esto no quiere ser entendido como un menoscabo de lo extranjero. En el discurso decimotercero Fichte cuenta a los alemanes entre aquellos pueblos “que, al querer mantener su propia idiosincrasia y saber que es respetada, también reconocen a otros pueblos la suya, se la respetan y se alegran con ella” (p. 244).

Seguramente Martínez Cinca, al ver en Fichte “el germen común de todos los totalitarismos que el siglo XX habría de conocer” (p. 71), olvidó, o pasó por alto en su lectura de la obra, lo que el filósofo había afirmado de manera inequívoca hacia el final de su discurso primero, al decir que “ninguna herida y ninguna mutilación del individuo puede curarse con la gloria de la nación entera” (p. 60).

La tercera sección del artículo está dedicada a la relación del nacionalismo con la educación popular (pp. 72-79). Después de citar un extenso pasaje de Fichte, asombroso por la elevación de sus miras, Martínez Cinca se apresura a defendernos de la tentación de dar por buena la propuesta de Fichte, al asegurarnos que “encierra una trampa” (p. 76), y que ésta sólo se descubre al ver cómo aquella propuesta podría operar en el “terreno de los hechos”. Porque

26) LAUTH, Reinhard, *Der letzte Grund von Fichtes ‘Reden an die deutsche Nation’* [La razón última de los Discursos a la nación alemana de Fichte] en: *Fichte-Studien* (1991) 3, pp. 196-230.

“la realidad política”, sentencia Martínez Cinca, “es el único tribunal donde los vicios ocultos de una doctrina pueden ser examinados abiertamente” (ibíd.). Es claro que quien considera la *realidad* política –la que él conoce o determina como tal– como un tribunal único (¿e inapelable?) y quien por ende seguramente querrá reconocerse a sí mismo bajo el rótulo de “realista”,²⁷ ha de tener serias dificultades para que los pensamientos filosóficos, en la medida en que superan el horizonte de esa realidad y del sentido común, puedan mostrarle un poco de su luz. Pero sobre esto mismo volveremos un poco más adelante.

En este mismo contexto se refiere Martínez Cinca a la importancia de que una doctrina soporte “la prueba de un examen libre y público” y, apoyándose en un *dictum* de Hannah Arendt, opone tácitamente, al sectarismo dogmático de un Fichte, la apertura de la actitud kantiana para con sus propias ideas. Pero, al margen de las opiniones de la ensayista Arendt, ¿qué dice el propio filósofo a este respecto? Sencillamente todo cuanto un lector imparcial y no exasperado podría esperar. “La más importante de todas las cuestiones que yo he presentado al criterio de esta nación consiste en saber si hay un medio seguro y eficaz para conservar la nación alemana y cuál es ese medio. A esta cuestión he respondido y he presentado la razón de mi propuesta, pero *de ninguna manera para prescribir un juicio definitivo*, que de nada serviría, ya que todo el que deba intervenir en este asunto tiene que haberse convencido anteriormente con la actividad del propio espíritu, *sino sólo para estimular la reflexión y el juzgar por cuenta propia. A partir de este momento dejo que cada uno se valga por sí mismo*. Sólo me queda advertir que nadie se deje engañar por las ideas frívolas y superficiales que sobre este tema circulan por ahí y que nadie permita ser apartado de la reflexión ininterrumpida sobre las mismas ni se consuele con consuelos fútiles.” (Discurso duodécimo, p. 226; subrayados nuestros).

En materia de educación, la hondura y la nobleza del pensamiento de Fichte resultan para Martínez Cinca completamente nulos frente al irracionalismo que mueve al “gran profesor alemán” (p. 78; otra expresión irónica, porque es claro que no puede ser “grande” quien piensa de manera descabellada) a concebir un “Estado teocrático y totalitario” (ibíd.). El autor del artículo juzga a Fichte de manera a todas luces anacrónica, desde la experiencia radicalmente “moderna” del adoctrinamiento político bajo los regímenes totalitarios del siglo XX. La idea, sin embargo, de la educación primaria *obligatoria*, como un bien

27) Rótulo que para Fichte designa a quien, por creer en un *positum*, esto es, en la existencia absoluta de algo “dado”, cree, en rigor, en la muerte (cf. Discurso séptimo, p. 142). Tesis digna, por sí sola, de una larga meditación.

del que los padres no pueden apartar a los hijos, halla en los *Discursos* un antecedente fundamental;²⁸ y también el hecho de que esa educación no debe entenderse como “popular”, sino como “nacional”, en el sentido de que debe promover la desaparición de la injusticia y la desigualdad inherentes al orden de la sociedad estamental. La obligatoriedad a que se refiere Fichte no persigue el endiosamiento ideológico de la raza alemana, sino defender el derecho elemental de aprender a leer, a escribir, a participar de la educación cívica y religiosa y, por encima de todo, a que el educando pueda “llegar a intuir el espíritu como principio autónomo y primordial de todas las cosas” (Discurso segundo, p. 72).

Martínez Cinca se pregunta consternado “¿Cómo es posible refutar esta lógica totalitaria?” (p. 78). Y sólo halla un medio para ello: apelar a la autoridad de Aristóteles.²⁹ Es como para dar gracias de que el autor no se haya propuesto escribir un artículo después de haber leído la *República* de Platón, porque en tal caso ni siquiera este “casi dios de los filósofos”³⁰ se habría librado de recibir un par de palmetazos dados con citas del Estagirita. Lo cierto es que la pretensión de querer corregir, más aún, *refutar* a Fichte con Aristóteles es tanto como querer hacer de Occidente una suerte de mundo asiático, un mundo cuya historia espiritual no tuviese otro sentido que el de comentar y glosar alguna verdad comunicada a los hombres por un maestro sabio en un pasado remoto (el caso de Laudse, o de Confucio, o de Buda);³¹ como si en el mundo del espíritu no hubiese espacio para ninguna verdad nueva digna de tal nombre. Como si fuese falso aquello de que el espíritu “sopla donde quiere”, porque habiendo soplado una vez, ya no podría volver a soplar de nuevo.

En relación con las ideas platónicas acerca de la educación y del Estado,

28) N. B., “un antecedente fundamental” dentro de la esfera de la Época Última de nuestra tradición filosófica, porque ya en la Época Primera Aristóteles advierte que “la educación debe *necesariamente ser única y la misma para todos*, y que el cuidado de ella debe ser común y no privado, como lo es actualmente cuando uno se cuida privadamente de sus propios hijos, instruyéndolos en la enseñanza particular que le parece.” ARISTÓTELES, *Política*, VIII 1, 1337 a 21-30, Manuela García Valdés (trad.), Gredos, Madrid 2000. (Subrayado nuestro).

29) Al defender la anterioridad del todo sobre la parte y por ende la anterioridad esencial del Estado sobre el ciudadano (*op. cit.* I 2, 1253 a 18-29) Aristóteles va tan lejos que además de determinar, por ejemplo, la edad en que deben casarse los hombres, señala que “debe cuidarse de que los cuerpos de los niños que nacen *respondan a la voluntad del legislador*”. Cf. ARISTÓTELES, *Política*, VII 16, 1335 a 5s. (Subrayado nuestro), siendo así que además “debe existir una ley que prohíba criar a ninguno defectuoso” (1335 b 20). Curiosamente y sin el menor sentido de la consecuencia en sus afirmaciones, Martínez Cinca se cuida muy bien de ver en Aristóteles ninguna “lógica totalitaria”.

30) “Audiamus enim Platonem quasi quendam deum philosophorum”. Cf. CICERÓN, *De natura deorum*, Libro II, cap. 12, § 32.

31) Cfr. ZUBIRÍA, Martín, Las doctrinas sapienciales de la antigüedad clásica en el Lejano Oriente: Confucio, Laudse, Buda, Buenos Aires, Quadrata, 2005².

Martínez Cinca se pregunta “¿cómo es que nadie ha podido llevarlas a la práctica en algún lugar del mundo?” (p. 79). La pregunta es retórica. El autor da por sentado que es imposible realizarlas, puesto que no respetan “el sentido común”. Si nos atenemos al magno proyecto pedagógico presentado en *La República*,³² es verdad que ciertos aspectos de la “educación de los guardianes”, tales como el de la comunidad de los hijos, no parecen realizables pero, por otro lado, y aunque nos de vergüenza ajena el tener que recordarlo, Martínez Cinca parece ignorar que por espacio de más de dos mil años, el sistema de la educación occidental reposa sobre principios platónicos: a) la educación equilibrada del cuerpo y del espíritu (la presencia de la “gimnasia” como una disciplina obligatoria, tanto en la enseñanza primaria, como secundaria y universitaria, obedece a una idea griega seguramente anterior a Platón pero formulada y justificada por primera vez por él) y b) la importancia de atender por igual a las letras y a los números, y precisamente mediante aquellas disciplinas que la universidad, ya desde sus orígenes, consideró como canónicas: el *trivium* y el *quadrivium*. Cosas estas harto conocidas como para volver otra vez sobre ellas.

Por lo que a Fichte atañe, Martínez Cinca lo censura por haber dejado de lado, también él, el “sentido común <...> parámetro fundamental del que debe valerse el estadista.” (ibíd.). El autor olvida que Fichte no fue un estadista y que si su preocupación pedagógica lo movió a dirigirse a los hombres de su pueblo con los *Discursos a la nación alemana*, algo análogo hizo Platón al ofrecer, en principio a los propios griegos, las ideas pedagógicas y políticas de su *República*. Una cosa es segura: que si, en ambos casos la filosofía posterior, sea la Aristóteles o la de Hegel, pudo edificar algo más perfecto, ello fue posible gracias al enorme trabajo de la reflexión filosófica puesta en sus manos por sus respectivos predecesores, trabajo ya por ello digno de un perpetuo reconocimiento. Por lo demás, no parece sensato querer tachar de torpe a un pensador por el hecho de que, al concebir la constitución interna de un estado, no quiera perder de mira la perfección moral de los individuos.

La última sección del artículo de marras, titulada “Idealismo *versus* ilustración” está dedicada a señalar “apenas”, esto es, sin pretender ahondar mucho en ello, “el penoso destino de una filosofía idealista que, como la de Fichte, dio un paso atrás en el proyecto político de la Ilustración” (p. 80). El autor no

32) “Lisez la *République* de Platon. Ce n’est point un ouvrage de politique, comme le pensent ceux qui ne jugent des livres que par leurs titres. C’est le plus beau traité d’éducation qu’on ait jamais fait”, Cfr. ROUSSEAU, *Emile, Oeuvres complètes*, vol. IV, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1969, Livre I, p. 250.

precisa en ningún punto cuál fue este proyecto político ilustrado; sólo se limita a mencionar uno de sus aspectos, el cosmopolitismo, que, como hemos visto, el propio Fichte defiende en *Los caracteres fundamentales de la edad contemporánea*, obra de la cual los *Discursos* no son sino la continuación. Otra cuestión, acaso de mayor monta, es la de si por “Ilustración” debemos entender sólo la doctrina kantiana, como parece dar por supuesto Martínez Cinca, sin que uno sepa con qué derecho. Porque la filosofía francesa de la Ilustración, con su craso materialismo, su positivismo, su utilitarismo, su ateísmo,³³ no será seguramente el magno ideario filosófico respecto del cual Fichte de “un paso atrás”.

“En el fondo”, prosigue Martínez Cinca, “y si se quiere, Kant tenía bien clara la diferencia entre la moral del individuo <...> y la legislación o el derecho, entendiendo por éste el conjunto de condiciones que tornaban posible que el arbitrio de un sujeto fuese compatible con el arbitrio de los demás <...>” (p. 81). Nadie ignora que Kant, sin las reservas de “en el fondo” y de “si se quiere”, veía con claridad tales diferencias, pero de lo que se trata, para las posiciones de Fichte y de Hegel, es de hallar la unidad o el fundamento que las explique. Si el proyecto político de Kant es “grande” (ibíd.) –¿se realizó alguna vez?– seguramente ha de ser más grande la concepción fichteana de un Estado gobernado por el amor a la patria; amor capaz de proponer al Estado “una meta superior a la común del mantenimiento de la paz interna, de la propiedad, de la libertad personal, de la vida y del bienestar de todos” (Discurso octavo, p. 163).³⁴

El artículo concluye con un párrafo de Hegel, quien ya en su juventud poseyó la suficiente clarividencia como para advertir que “para el sentido común, el mundo de la filosofía es un mundo al revés” (p. 83). Esta actitud, a la que según Martínez Cinca, siempre dócil a los juicios de Arendt, responden “las construcciones del idealismo” (p. 82) –¿No fue el propio Kant quien aplicó el nombre de “idealismo trascendental” a su doctrina? ¿Es el *edificio racional* de las tres Críticas una obra del “sentido común”?– también parece ser la actitud del propio Fichte, al sostener que “la filosofía ha de exigirle (al educando) que abandone su mundo anterior y se cree para sí otro completamente distinto” (p. 83). Estas palabras, presentadas de manera tácita como un desatino más del “idealismo”, cierran el artículo. Y lo cierran en un punto en que resulta francamente “ideal” traer a colación un pasaje de Aristóteles donde se ve cómo,

33) Una lectura atenta del capítulo correspondiente en las *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía* de Hegel puede resultar harto esclarecedora al respecto.

34) Un principio elemental de sensatez, que convendría tener siempre ante los ojos tratándose de Fichte, consiste en no suponer jamás que este filósofo no leyó, o no comprendió a Kant.

más allá de la crítica ramplona a un “idealismo” cuya naturaleza y alcances Martínez Cinca parece ignorar, la Filosofía siempre dice, en cada una de sus tres Épocas, *mutatis mutandis*, lo mismo: “Pero *no hemos de tener*, como algunos nos aconsejan, *pensamientos humanos*, puesto que somos hombres, *ni mortales*, puesto que somos mortales, sino en la medida de lo posible inmortalizarnos y hacer todo lo que está a nuestro alcance por vivir de acuerdo con lo más excelente que hay en nosotros.” (E. N., X 7, 1177 b 32-35).³⁵

No, en ningún caso resulta admisible hablar de un “paso atrás”. El pensamiento de Fichte, *también* en su aspecto político, es solidario del *idealismo* de Schiller,³⁶ y no menos solidario del *idealismo* trascendental de Kant, del *idealismo* absoluto de Hegel y del *idealismo* “poiético” de Rousseau y de Hölderlin.³⁷ Proponerse condenar, en una obra tan singularmente rica por la originalidad y elevación de sus ideas como los *Discursos a la nación alemana*, no ya su doctrina política *pretendidamente* ideológica, sino su *idealismo*, supone, amén de una extraña falta de prudencia a la hora de ponderar la talla del adversario, la enormidad de querer enfrentarse con el núcleo propiamente dicho de la Última Época de la Metafísica.³⁸ Y el proponerse hacerlo sin más elementos que la opinión personal o que las rémoras del prejuicio será siempre algo tan poco sensato como aquello del proverbio griego de querer “echar agua contra el humo” (Píndaro, *Nem.* I, 24) o bien, como lo dice nuestro romance, de “dar coces contra el aguijón”.

El Salto, Potrerillos, 4 de febrero de 2014, en el año del bicentenario de la muerte de Fichte.

35) También en este caso la sentencia aristotélica es *deudora* de las enseñanzas de Platón. Cf. PLATÓN *Teeteto* 176 a-b. JAEGER, Werner, en el capítulo de su *Paideia* dedicado a Isócrates, el famoso orador, cuyas “limitaciones espirituales en ninguna parte resaltan con mayor claridad que en su crítica de la teoría platónica de la *paideia*” y para quien “la última e inapelable instancia de sus juicios es siempre *el sentido común*”. Cf. JAEGER, Werner, *Paideia*, W. Roces (trad.), México, Fondo de Cultura Económica, 1967, p. 944. (El subrayado es nuestro). También cita una sentencia de Aristóteles profundamente iluminadora en este contexto: “Sería deplorable guardar silencio y dejar hablar a Isócrates” (p. 939).

36) Véanse al respecto sus *Cartas sobre la educación estética del hombre*, de las que hemos preparado una traducción comentada actualmente en prensa (ed. Colihue).

37) Resulta curioso que en este punto el articulista no haya reparado en algunas coincidencias fundamentales. ¿Otro signo de una lectura apresurada?

38) Cfr. BOEDER, H., *Topologie der Metaphysik*, Friburgo/Munich 1980 y, del mismo autor, “Die conceptuale Vernunft in der Letzten Epoche der Metaphysik” [La razón concipiente en la Época Última de la Metafísica] en: *Abhandlungen der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft* (1992) 43, pp. 345-360.

El autor es Doctor en Filosofía por la Universidad de Brunswick (Alemania), Profesor Titular de Historia de la Filosofía Antigua y de Metafísica en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, Investigador del Conicet y Director del Centro de Filosofía Clásica Alemana (CEFiCLA). Es autor de una larga serie de libros y de artículos publicados en revistas especializadas del país y del extranjero.

Recibido: 11 de febrero de 2014

Aprobado para su publicación: 30 de marzo de 2014